

Shteti komb dhe rendi shoqëror në perspektivën e Krishterimit

Description

John Raines

Fragment i shkëputur nga "Trialogue of the Abrahamic Faiths", edited by Ismail Raji el-Faruqi, El Sadawi Publication, Virginia U.S.A 1991

Në historinë e krishterë janë zhvilluar dy tradita të mëdha në lidhje me shtetin komb dhe rendin politik. E para është tradita e Shën Agustinit e cila ka pasur një ndikim të konsiderueshëm në grupe të ndryshme të krishtera si grupi pro-papal i publicistëve të shekullit të XII-XIII apo mbi Martin Luterin, Kalvinin dhe mbi interpretuesit e tyre bashkëkohorë si Reinhold Niebuhr.

Tradita tjetër ka për personazh kryesor Thoma D'akuinin dhe para tij Aristotelin dhe idenë klasike të *polis*-it si *res publica*. Tradita e Akuinit e ka influencuar kishën katolike që nga dalja në dritë e saj deri në ditët tona. Ky fakt me një rëndësi të veçantë nëse e interpretojmë mendimin e Akuinit si të njëjtë me atë të Gjonit nga Parisi dhe Marsilius-it nga Padova të cilët kërkonin të vendosnin *themele krejtësisht natyrale* për shtetin, të pavarura nga zbulesa e veçantë e Zotit në Krishtin.

Qëllimi im është të trajtojë disa nga parimet themelore të secilës prej dy traditave, ide të cilat jo gjithnjë janë në përputhje me njëra-tjetrën, e më pas t'ia aplikoj këto dy tradita situatës sonë bashkëkohore dhe kërkimit të saj kritik për një rend botërorë të qëndrueshëm.

1. Agustini

Për Agustinin shteti është njëkohësisht një instrument rendi dhe kaosi. Ai nuk besonte se ky ambiguitet mund të tejkalohet apo transcendentohet.

Për të shteti në origjinë dhe esencë ishte, "një dënim për mëkatit fillestarë dhe një ndreqje e pjesshme e efekteve të këqija të mëkatit" (*a proemia et remedium peccati*). Përse ky këndvështrim i kufizuar dhe moralisht i dyshimtë për rendin politik? Për Agustinin njeriu nuk është thelbësisht një qenie racionale. Sigurisht, arsyeja është një prej dhuntive tona të veçanta, por ajo, pohonte Agustini, nuk është në vetvete parimi udhëheqës i jetës individuale. Përkundrazi, qeniet njerëzore janë në radhë të parë qenie epsharake, qenie me vullnet, thënë më thjesht krijesa të drejtuar nga dashuria (*dilectio*).

Për Agustinin, arsyeja nuk ka mundësi ta transcendentoj dashurinë e veçantë që ego ka për interesin e vet. Përkundrazi, arsyeja i projekton këto interesa vetjake si të ishin pohime “universale”. Egonjerëzore nuk bëhet më pak e njëanshme përmes arsyes duke qenë se arsyeja e paraqetnjëanshmërinë e saj si një meritë universale. Ai është vullnet dhe e dashuron atë sundim. Për njeriun erënë (fallen humanity), shumica e njerëzimit, Agustini pohon se dashuria e cila mbizotëron nuk mund të jetë asgjë tjetër vetëm se një ‘dashuri e çrregullt’ (*dilectio inordinata*) e cila kërkon ta ngrrejë egon e tij në dëm të gjithë gjërave të tjera.

Ajo që kërkon të ngrrejë ego është ajo që dashuron njeriu, d.m.th. ajo që përcakton personalitetin e tyre dhe e bën aktivitetin e tyre koherent, ndonëse koherenca e përfutur është fryt i dashurisë së keqvendosur. Ngjashëm, një bashkësi njerëzore, qoftë një fis, komb apo perandori, bëhet e kuptueshme në çastin kur kuptojmë se ç’lloj dashurie i bashkon ato. Agustini e shihte Perandorinë Romake si një shembull të formave të përgjithshme apo llojeve të shetit. Të kuptosh Romën, pohonte Agustini, do të thotë të kuptosh “dashurinë e Romës për madhësi” (*libido dominandum*-in e tyre). Ishte kjo “dashuri për të sunduar” që e mbante Romën të bashkuar dhe i pajiste ato me një lloj jete të përbashkët.

Në politikën e brendshme, dashuria e Romës për madhësi kishte sjellë një paqe shoqërore relativisht të mirë. Ajo kishte vënë në rend, në një shkallë të admirueshme, dashuritë më të vogla, paratë, familjen, seksin etj. Ajo ishte një lloj paqeje shtëpiake, paqja e triumfuesve mbi të ngadhënyerit, e çimentuar nga zilia e humbësve ndaj fitimtarëve, bashkangjitur kjo me dëshirën për të qenë si padronët e tyre dhe jo si vetja.

Por kjo paqe e brendshme ishte arrirë vetëm duke paguar një çmim të tmerrshëm, çmimin e anarkisë ndërkombëtare. Kërkimi i Romës për madhësi kishte siguruar një renditje të luftërave të dashurive më të vogla, duke sjellë si pasojë rend relativisht të mirë të detyrave dhe sakrificave të jetës së përditshme. Por, kjo ishte arrirë vetëm duke prodhuar një sistem ndërkombëtar i karakterizuar nga paqendrueshmëria e përhershme. E vetmja paqe e arritur ndërmjet kombeve, pohonte Agustini, është ajo që quhet “paqja e varrezave” dhe ndodh atëherë kur për një kohë të shkurtër fitimtarët drejtojnë të rrethuar nga një lloj heshtjeje.

Mbi të gjitha, marrëdhëniet ndërmjet kombeve i mungon ajo dukshmëri paqeje të cilën e sigurojnë autoriteti dhe hierarkia në rrafsh kombëtarë. Ndërmjet shteteve nuk ka asnjë marrëveshje në lidhje stilin e jetesës, asnjë arbitër i përbashkët që të operojë përtej sistemit të tyre të admirimit, e për rrjedhojë nuk gjendet asnjë marrëveshje në lidhje me ato që duhen admiruar dhe konsideruar si autoritativ. Hanibali dhe Çezari janë lider respektiv të bashkësive të tyre dhe bashkëndajnë admirimin popullit, por nuk ka parim më të lartë se to që mund të bënte të mundur bashkimin. Për këtë arsye lufta mbetet e vetmja gjykatë apeli e tyre.

Madje, akoma më keq, edhe ndërmjet atyre që ndajnë të njëjtin religjion, siç treguan edhe ngjarjet ndërmjet Krishterimit të Romës dhe atij të Afrikës së Veriut, nuk është e lehtë të gjendet një qasje e cila do të garantojë paqen e përbashkët ndërkombëtare. Pra, as religjioni nuk transdendenton dot në mënyrë automatike dashurinë e njeriut për veten. Fatkeqësisht, religjioni shpesh shndërrohet në një shprehje dhe shërbëtor të kësaj dashurie. As arsyeja e natyrshme as feja e natyrshme nuk mund ta shpëtoj njeriun nga mëkati- kjo është e ngjashme me atë që Hobes-i e ka quajtur “*lufta e të gjithëve kundër të gjithëve*”.

Agustini e fillon librin e tij të famshëm “Qyteti i Zotit” duke reflektuar mbi këto “rrëpira të mëdha ku perandoritë ngrihen dhe bien”, ku “fituesit e sotëm shndërrohen në humbësit e të nesërme”, “dhe ku në fund të vdekurit bëjnë vend për ata që vdesin”. Tek Agustini hasim një pesimizëm të madh. Ai na paraqet një panoramë të zymtë të limiteve tona dhe pritshmërive morale që duhet të kemi për sa i përket jetës ndërkombëtare.

E gjithë kjo mbështetet në këndvështrimin e Agustinit për sa i përket natyrës njerëzore. Ego, për Agustinin, është një *qenie e ndërmjetme*. Ajo qëndron ndërmjet plotësisë së qenies që është Zoti dhe gjërave më të ulta që përfaqësojnë botën materiale. E drejtuar nga dashuria e saj, kërkimi i saj për lumturi, ego e gjen kënaqësinë në ato gjëra që janë në thelb të përkohshme, në botën e fundme materiale. Egoja, e cila transcendenton menjëhershëm në saj me botën, dhe e cila nuk mund ta bashkojë dhe shterojë veten me atë që ka realitet më të pakët se ajo, d.m.th. me të mirat materiale sado të mira qofshin, kërkon pareshtur të kërkojë të mira për veten e saj duke përmbushur më së pari kënaqësitë që të ofrojnë të mirat materiale e më pas të tjerat. E drejtuar nga pangopshmëria e saj për të kërkuar kuptime, ego gjurmon politeizmin praktik, duke krijuar zota në mes të shumë zotave të tjerë, siç është përshëmbull madhështia, e cila në vetvete është e fundme. Egoja në këtë mënyrë është ose e ndryshme në mënyrë të pashpresë ose e mbyllur para kohe.

Kjo mungesë e integritetit të brendshëm mund të sillet në rend dhe qetësi vetëm kur ajo bashkohet me dashurinë për Zotin. “Zemrat tona janë të shqetësuara”, pohonte Agustini, “derisa ato të gjejnë qetësinë tek Ai”.

Historia, pra, është e përbërë nga historia e dy dashurive dhe nga dy qytete që janë formuar si pasojë tyre, njëri që “dashuron veten duke mospërfillur Zotin” dhe tjetri i cili “dashuron Zotin duke mospërfillur veten”. I pari është qyteti tokësor, i dyti është qyteti i Zotit, ose ndryshe Kisha, ajo tokësorja por sidomos bashkësia qiellore e shenjtorëve. Është e vërtetë që qyteti qiellor duhet ta “bëjë paqen e tij mbi paqen e kësaj bote, por Shën Agustini nuk shpresonte se mund të nxirrej ndonjë gjë e madhe nga një përpjekje e tillë. Historia e shteteve kombëtare, rënia dhe ngritja e tyre, për Agustinin mbeteshin thellësisht një sfond absurditeti në lidhje me të vetmin pasazh kohor kuptimplotë që është pelegrinazhi i shpirtit të humbur i cili gjen rrugën e tij për në shtëpin e qiellit.

Këto janë fjalët e Agustinit dhe pikëllimi i tij për natyrën njerëzore. “Përkujtoni lumenjtë e Babilonisë”, pohonte ai. “Çfarë janë lumenjtë e Babilonisë”? Ato janë gjithçka që ne kemi dashur në këtë jetë e që nuk është më. P.sh., një njeri dëshiron të praktikoj bujqësin, të pasurohet prej saj, ta zë mendjen e tij në këtë sektor, të fitoj kënaqësi prej saj. Le ta shohë dhe ta dijë ai se ajo që ka dashuruar nuk janë themelet e Jeruzalemit, por lumenjtë e Babilonisë. Një tjetër thotë, është një nder i madh të jesh ushtar; të gjithë bujqit i frikësohen ushtarëve, i binden atyre, dridhen prej tyre. Nëse unë do të bëhem bujk do ti druhem ushtarëve, por nëse bëhen ushtar bujqit do të më druhen mua. I marrë, ti ke hedhur veten nxitimithi në lumenjtë e Babilonisë dhe këtë e ke bërë në mënyrë akoma më të vrullshme dhe të turbullt. Në vend që të dëshirosh të frikësohen të tjerët, frikësoju Atij që është më i madh se ty. Ai i cili i frikësohet Atij mund që në mënyrë të menjëhershme të bëhet më i madh se ty, Ai të cilit ti duhet ti firkësoshesh nuk mund të bëhet asnjëherë më i ulët.

“Të jesh jurisht, thotë dikush tjetër, është një gjë e madhe; elokuenca është gjëja më fuqishme; të kesh gjithnjë klientë të cilët varen nga gjuha elokuate e kërkuesve të klientëve dhe nga fjalët e tij të kërkojnë fitimin ose humbjen, jetën ose vdekjen, shkatërrimin apo sigurinë”. I gjori ti, as nuk e ke idenë se ku je hedhur edhe ky është një lum i Babilonisë, gjëmimi i tij është zhurma e ujit që përplasat në

shkëmbinj. Kujdes se ai rrjedh, rreshket ëmbël e merr gjithçka me vete.

“Të lundrosh detet dhe të bësh tregti, thotë dikush tjetër, është një gjë e madhe, të njohësh shumë toka, të mbledhësh pasuri nga çdo anë e botës, të mos jesh i detyruar nga asnjë autoritet kombëtarë, të jesh gjithnjë në udhëtim, të ushqesh mendjen me shumëllojshmërinë e kombeve dhe takimet e biznesit dhe të kthehesh i pasur nga grumbullimet e udhëtimit. Edhe ky është një lumë i Babilonisë, kur do të përfundojë mbledhja e pasurisë? Sa më i pasur të jesh aq më frikë do të kesh. Kur anija të të mbytet dhe dobësimi do të heq gjithçka, me të drejtë qaje fatin tënd te lumenjtë e Babilonisë, sepse ti nuk duhej të ishe ulur dhe të kishe qarë *mbilumenjtë* e Babilonisë.

“Por ekzistojnë edhe qytetarë të Jeruzalemit të shenjtë, të cilët e kanë kuptuar të qenurit e tyre të burgosur, gjë e cila shenjon dëshirat njerëzore dhe e shpesh e ndryshme të njeriut. Ato nxitimthi vërtiten sa andej këndeje duke u drejtuar drejt detit. Ata e shohin këtë dhe nuk e hedhin veten në lumenjtë e Babilonisë, por ulen mbi lumenjtë e Babilonisë dhe mbi to qajnë, qoftë për ata të cilët knaë rënë brenda në ato ujëra, si dhe për veten e tyre që dëshirat tekanjoze i kanë dërguar në Babiloni”.

Këtu jemi përballë atij pesimizmi të thellë që qëndron pas asaj që është quajtur “realizmi politik” i Agustinit. Ky vështrim përbën një prej rrymave të mendimit të krishterë në lidhje me shtetin. Ai është një mendim dhe ndjesi e kthjellët e limiteve, që kërkon një përgjegjësi politike të qetë dhe jo tepër të zjarrtë dhe që sulmon shpresat fanatike. Ky është një realizëm që njeh fare mirë se si miliona njerëz janë vrarë në emër të drejtësisë dhe nderit dhe e di fare mirë se ata që i kanë vrarë kanë menduar se kanë qenë në të drejtën. Çfarë kuptojmë ne kur meditojmë mbi shtetet komb dhe kërkimin për një rend botërorë? Për Agustinin ne mësojmë të disiplinojmë pritshmëritë tona morale dhe të veprojmë vetëm brenda kësaj discipline. Ne mësojmë se instrumenti i vetëm dhe më i mirë i paqes është një balancë e sikletshme pushteti dhe se të gjitha këto balanca janë të paqëndrueshme dhe përfundimisht të shkatërrueshme. Ne mësojmë, “se në këtë botë nuk ka paqe të qëndrueshme” dhe se nuk do të ketë ndonjëherë.

Thoma D’akuini

Ndjesia e Agustinit e limiteve tragjike të njeriut është, gjithsesi, vetëm një prej rrymave në reflektimin moral të krishterë mbi shtetin. Një tjetër mendim, krejt i ndryshëm dhe më optimist është ai i Thoma D’Akuitit.

Për Akuitin rendi politik ishte pjesë e rendit të krijuar të natyrës, e jo një rrjedhojë e rënies njerëzore. Të kuptosh qenien njerëzore, nënkuptonte për të, ta kuptosh qenien tonë si një qenie thelbësisht racionale. Mbi të gjitha, ti shohësh njerëzit si qenie arsytuese do të thote ti kuptoje ato si anëtarë të një diskutimi të përbashkët publik. Duke folur së bashku, pohonte Akuiti, ne aktualizojmë potencialet e qenies sonë për racionalitet. Duke folur së bashku ne hyjmë në një botë kuptimesh të përbashkëta, si rrjedhojë vijmë deri tek rregullimi dhe kuptimi i jetës sonë.

Për Akuitin rendi politik është ai *mësues themelor* i cili fiton mbi ‘idiotësinë’ tonë, d.m.th. mbi vetminë idiokratike. Shteti është njëres *republika*; ai na pajis ne me “gjërat e përbashkëta” përmes së cilave dhe me të cilat ne tejkalojmë këtushmërinë tonë dhe vazhdojmë bashkëpërkimin e jetës. Duke qenë qenie njerëzore ne jemi qenie racionale dhe duke qenë kështu ne detyrimisht jemi edhe qenie shoqërore.

Rënia si pasojë e mëkatit e dëmtoi por nuk e shkatërroi aftësinë njerëzore për të menduar, që do të thotë aftësinë për të menduar së bashku. Akuini e përkrahte këtë mendim duke mbajtur qëndrimin teologjik (siç kishte bërë edhe Ireneusi shekuj më parë) i cili bën dallimin ndërmjet të qenurit sipas imazhit të Zotit (*imago Dei*) dhe të qenurit sipas ngjashmërisë së Zotit (*similitudo Dei*), siç thuhet edhe në versetin e Zanafillës: “në imazhin dhe ngjashmërinë e Zotit i krijoi ai ato”.

Gjatë rënies, pohonte Akuini, ne humbën ngjashmërinë tonë me Zotin (të ashtuquajturat virtytet teologjike) por jo të qenurit sipas imazhit të Zotit, që konsiston në dhuntitë tona racionale dhe përfshin parimin më themelor të moralitetit. Ndryshe nga Agustini, Akuini pohonte se ishte arsyeja ajo që qëndronte në thelb të qenies njerëzore dhe arsyeja, sipas tij, është shoqërore ajo mund të aktualizohet vetëm *në të folurën për të*. Pa këtë thelb racional, nuk do të ekzistonin gjërat e përbashkëta njerëzore, as vlerat e përbashkëta dhe rrjedhimisht nuk do të ekzistonte asnjë rend vazhdimësie apo koherence në të cilën vullneti mund të kapej, të formonte një qëllim dhe pëmes mjeteve ta arrinte atë. Në kundërshtim të plotë me Shën Agustinin, Akuini pohonte se *egoizmi prezupozonte shoqërinë dhe se shoqëria prezupozonte rendin politik*.

Është e natyrshme për njeriun, pohonte Akuini, të jesh një kafshë politike dhe shoqërore, madje edhe më shumë se të gjithë kafshët e tjera, siç dikton edhe nevoja e natyrës. Për të gjithë kafshët e tjera natyra ka përgatitur ushqim, qime për tu mbuluar, dhëmbë, brirë, kthetra si mjete mbrojtëse, ose së paku shpejtësi për arratisje. Njeriu, nga ana tjetër, është krijuar pa asnjë pajisje natyrore për këto gjëra, por në vend të tyre ne jemi pajisur me arsye, përmes së cilës ai mund të furnizohet me të gjitha këto gjëra falë punës së duarve të tij. Por një njeri i vetëm nuk është i aftë ta furnizoj veten me këto gjëra, ai nuk mund ta siguroj jetesën e tij i vetëm. Për këtë arsye është e natyrshme që njeriu të jetoj në shoqëri të të ngjashmëve të tij.” (De Reg. Prin. I.i).

Ego, për Akuinin, nëse shqyrtohet në mënyrën e duhur, nuk na dërgon drejt egoizmit personal por drejt të “mirës së përbashkët”. Rendi publik është ajo gjë që ne njerëzit kemi të përbashkët dhe që përbën një bekim për ne.

Kjo është doktrina pozitive e Akuinit. Cfarë mund të themi për shpresën e tij për një paqe ndërkombëtare? Krahasuar me mendimtarët e tjerë të mëdhenj të krishterë shpresa e tij për një paqe të tillë është e konsiderueshme.

Lufta civile (*jus civile*) e disa kombeve të caktuara mund të ndalohet duke i bërë apel ligjit natyror (*jus naturale*) apo “parimit të parë të moralitetit” i cili gjendet tek të gjithë njerëzit falë reflektimit racional. Por, si qëndron çështja atëherë kur kombet dhe udhëheqësit e krishterë kanë mendime të ndryshme përsa i përket rrjedhojave të arsyeshme pas aktiviteteve të tyre praktike të këtij ligji të lartë natyror? Duhet të ekzistoj një interpretues autoritativ, i cili nuk duhet të përfshihet në mënyrë të drejtpërdrejt në çështjet e shtetit, por që në raste të jashtëzakonshme duhet të marrë autoritetin e drejtpërdrejt për të arbitruar pohimet e ndryshme mospërputhëse për drejtësi.

Për Akuinin, gjithashtu, ujdia racionale e cila mund të arrihet ndërmjet njerëzve, veçanërisht ndërmjet atyre që kanë zakone dhe bashkësi të ndryshme politike, është fragmentare dhe e pasigurt. Ajo ka nevojë për shtyllën e autoritetit. Akuini ishte shpresëplotë përsa i përket vendosjes së rendit ndërmjet princërve të krishterë pikërisht sepse Krishterimi, mendonte ai, gjen një autoritet të tillë tek kryetari i kishës, Papa. Siç shprehet edhe vetë ai: “Në mënyrë që çështjet shpirtërore të mbahen të ndara nga ato të përkohshmet, rregullimi i kësaj mbretërie nuk i është besuar mbretërve tokësorë, por priftërinjve

dhe veçanërisht më të madhit prej tyre, pasardhësit të Shën Pjetrit, zëvendësit të Krishtit, Papës së Romës, të cilit duhet ti nënshtrohen të gjithë mbretërit, njësoj siç i nënshtrohen edhe Zotit tonë Jezu Krisht. Për Thoma D'akuinin qëllimi përfundimtar i jetës njerëzore është bekimi qiellor. Ky fakt, për të, përcakton marrëdhënien përfundimtare midis autoritetit fetar dhe shekullar.

Paqja e qytetit të kësaj bote, ruajtja e rendit botërorë, vareshin sipas Akuinit mbi *njohjen e ndërsjelltë të autoritetit* të krytarit të Kishës në Romë. Por, madje edhe në çastet kur Akuini ofroj këtë vizion paqeje, ngjarjet historike po e dërgonin krishterimin përëndimorë përtej çdo zbatimi të mundshëm të kësaj shprese. E ardhmja e afërt do ti përkiste jo një perandorie të bashkuar të krishterë, por shteteve të veçanta kombëtare, ku të krishterë më së pari do ta identifikonin veten e tyre si Anglez, Francez apo Gjerman, e më pas do ta kërkonin paqen jo tek Papa, por tek fuqia e armatës së tyre kombëtare, apo më pas në organizatat ndërkombëtare shekullare. Rezultati është se paqja ka mbetur bishtnuese dhe e përkohshme.

Gjendja e sotme

Çfarë dobie mund të përftojme nga këto reflektime të krishtera mbi shtetin? Unë mendoj se si Agustini ashtu edhe Akuini kanë mësim të dobishme për të na mësuar. Në të njëjtën kohë, unë mendoj se realiteti i botës bashkëkohore kërkon një transformim radikal të kësaj trashëgimie. Së pari vazhdimësia e dobishmërisë...

Shpresa e Akuinit, ndjesia e tij për unitetin përfundimtarë të të gjithë qenieve racionale, na bën të kujdesshëm nga dëshpërimi i parakohshëm në lidhje me të ardhmen e botës sonë. Ka një rrezik vdekjeprurës në pesimizmin e Agustinit nëse ai merret i veçuar. Dhe është veçanërisht e rrezikshme për bollëkun dhe komfortin. Thënë më thjesht, është më e lehtë të soditen limetet tragjike morale të jetës kur je i ulur në një vilë komode të periferisë se sa kur ecën në rrugët e nxehta të getove.

Shpresa e deprivatizon jetën tonë. Ajo i jep mundësinë të tjerëve të hynë në marrëdhënie me ne. Shpresa e disiplinon jetën tonë private dhe e bën atë që të dëgjoj dhe ti përgjigjet kërkesës për drejtësi që lëshojnë të shtypurit. Realizmi i kthjellët i Agustinit ka nevojë për disiplinën e shpresës së Akuinit dhe në besimin që ai kishte në nacionalitetin thelbësor dhe kreativitetin shoqërorë të qenies njerëzore.

Por është e vërtetë, së paku kështu më duket mua, që shpresa ka nevojë për udhëzimin e vendosur të ndjenjës së realitetit në lidhje me egoizmin e njerëzve dhe të kombeve. Përndryshe shpresa nuk mund të funksionojë në këtë botë dhe kur shpresa nuk mund të funksionojë si duhet, ajo mund të kthehet në dëshpërim, madje mund edhe të shndërrohet në një lloj zemërimi dhe hidhësie me njerëzimin dhe kjo mund ta bëjë njeriun kokfortë. Realizmi në lidhje me interesin vetjak e drejton shpresën drejt rrugës së të mundshmes dhe ndalon që ajo të kthehet në thjesht entuziazëm apo të shndërrohet në një rrugë drejt cinizmit.

Trashëgimia e Agustinit dhe Akuinit, pra, ka diçka të rëndësishme për të na thënë neve që jetojmë sot. Por në të njëjtën kohë, së paku sipas mendimit tim, është po aq e vërtetë se realiteti i botës së sotme kërkon një transformim radikal të kësaj trashëgimie.

Përse? Sepse realiteti ka ndryshuar. Realizimi i vjetër është bërë gjithnjë e më pak real. Ish sekretari i Mbrojtjes Robert Mc. Namara e kishte vërejtur këtë fakt. Duke reflektuar mbi rrezikun e luftës nukleare ndërmjet superfuqive, ai tha: "Në ditët e sotme ne nuk mundemi më ti mbrojmë qytetarët tanë mund vetëm të marrim hak". Qoftë kur flasim për armë, energji, apo transaksione ekonomik të

multikorporatave, gjithandej shohim se realiteti i botës moderne hapërdahet përtej kufijve kombëtare. Në mënyrë gjithnjë e në rritje ne jetojmë në një botë ndërkombëtare. Por ndonëse jetojmë në këtë mënyrë ne nuk kemi zhvilluar instrumentet e mjaftueshme për një udhëheqje ndërkombëtare. Trafiku ndërkombëtarë i armëve, p.sh., është jashtë kontrollit të çdo shteti. Po ashtu, asnjë qeveri nuk është e aftë të sjellë korporatat multinacionale nën këqyrjen dhe kontrollin efektiv publik. Madje edhe kombet më të fuqishme nuk janë më të afta që në mënyrë autonome të përcaktojnë rregullat për përdorimin e tyre të energjisë.

Sidoqoftë, njerëzit ende e mendojnë veten e tyre si anëtarë të kombeve përkatës, e jo si qytetarë të botës. Ata e identifikojnë veten, d.m.th. i përcaktojnë shpresat dhe përkatësit e tyre, si Amerikan, Rus apo Egjiptian. Kjo na vendos të gjithëve në një situatë të rrezikshme, sepse kur ne ndjejmë presionin e pashmangshëm të realitetit tonë të ri ndërkombëtarë, simpatitë tona mbeten ende tepër provinciale për të vepruar, përkundrazi ne bëjmë çmos për të mënjanuar këtë presion. Kështu që, ne i akuzojmë liderët tonë se kanë "leadership të dobët" kur, ndërkohë, e vërteta është se asnjë komb nuk mund të udhëheq i vetëm rrugën që ai dëshiron.

Madje edhe njerëzit të cilët i përkasin një bashkësie ndërkombëtare besimi, ende priren që simpatitë e tyre ti përcaktojnë në bazë të përkatësisë kombëtare. Në bashkësinë tonë protestanto-krishtere, p.sh., ne kemi krijuar Këshillin Botëror të Kishave (World Council of Churches). Ky organizëm është krijuar në vitin 1948, dy vjet pas themelimit të Kombeve të Bashkuara. Në ditët tona, këto dy organizma vuajnë nga të njëjtat tensione të brendshme. Të dy institutet mbeten qartësisht të varura financiarisht nga kombet më të pasura. Por që nga viti 1970, Këshilli Botërorë i Kishave dhe Kombet e Bashkuara përbëhen në pjesën më të madhe nga vendet e varfra dhe më pak të zhvilluara.

Kjo është e pashmangshme. Ajo thjesht reflekton realitetin e botës sonë, ku disa kanë shumë në terma pushteti dhe ndikimi dhe shumica zotëron shumë pak. Rezultati është që të dy këto institucione kanë probleme me ato kombe të cilat kanë kaq ndikim të madh. Reziku është që kombet e fuqishme dhe me ndikim mund të gjejnë strehë dhe të tërhiqen pas kufijve të tyre kombëtarë. Reziku qëndron në faktin që ato mund të mos e kuptojnë që fuqia e tyre nuk është më thjesht e "tyre" siç ka qenë njëherë e një kohë, por përkundrazi ajo po bëhet gjithnjë e më shumë ndërkombëtare, se ajo është fuqia për të bashkëpunuar dhe për të bindur.

E gjithë kjo i vendos religjionet e botës në një pozicion unik dhe të paprecedentë. Vetëm një përpjekje e kombinuar e religjioneve të mëdha botërore, mendoj unë, mund ti thyejë identitetet dhe simpatitë tona lokale. Realizmi i vjetër i "interesit kombëtarë" mund ende të vazhdojë të përcaktojë realitetin e politikave të brendshme kombëtare. Unë ndjej se po rritet një realizëm i ri brenda feve të mëdha botërore. Ky është një realizëm që i përgjigjet ndjesisë së re të mënyrës se si qenia jonë banon në planetin tonë kaq të pasigurtë. Është realizmi i cili kupton se ne jetojmë në një botë pazgjidhshmërisht plurale dhe njëkohësisht të ndërvarur. Është një realizëm që e di se një botë kaq e ndërvarur sa kjo e jona nuk mund të vazhdojë të jetë kaq e pabarabartë. Është një realizëm që arrin të kuptojë se çështja e shpërndarjes së barabartë të drejtësisë nuk mund më të vazhdojë të thithet në një përhapje të shpjëtë dhe të papërcaktueshme të ekonomisë botërore.

Thënë më thjesht, ne qendrojmë në prag të një bote të re. Kjo është një botë që nuk ka gjetur ende mënyrën se si të bëjë të mundur që mekanizmat e saj të funksionojnë! Është një botë që sfidon trashëgimin tonë religjioze më shumë se gjithçka tjetër me të cilin ne jemi përballur deri më sot. Unë mendoj se vetëm përmes të përbashkëtave por edhe dallimeve tona religjioze ne mund të arrimë të

gjejmë vizionin e duhur moral për ta veshur këtë botë të re me një ndjesi të përbashkët përkatësie dhe qytetarie. Kjo nuk do të thotë se ne do të bëhemi të njëjtë. Kjo do të thotë se ne të gjithë do të bëhemi më të ngjashëm. Kjo nuk do të thotë se ne të gjithë do të gjejmë një religjion të përbashkët. Kjo do të thotë se ne do të mësojmë fenë e njeri-tjetrit si e vetmja rrugë për tu respektur reciprokisht. Kjo nuk do të thotë se dallimet midis nesh do të marrin fund, por kjo do thotë se dallimet tona do negociohen brenda asaj që ne dimë se janë kufijtë e këtij planeti të vogël dhe të pasigurtë ku jetojmë.

Bota është e re. Është një botë ku realizmi i vjetër i “unë dua timen, tani, më shumë!” është recetë jo për mbijetesën personale, por për shfarosjen kolektive.

Po e mbyll këtë shqyrtim duke folur brenda traditës sime. Synimi i mendimit politik të krishterë në ditët tona duhet të jetë përdorimi i trashëgimis sonë për të menduar mënyrat se si duhet të jetojmë në këtë botë radikalisht të re, e cila nuk duhet paraprirë, e që është një botë ku vetëm rendi i sotëm është rendi i frikës, frika ndaj një bote e cila vërtitet jashtë kontrollit tonë, përtej udhëheqjeve kombëtare, drejt një shkatërrimi të përbashkët. Mbi të gjitha, gjatë krijimit të mendimit politik të krishterë ne duhet të kuptojmë se pikënisja jonë është një ndikim dhe fuqi relative, e cila duhet në mënyrë të vazhdueshme të ndahet me të tjerët. Si të krishterë Evropian apo të Amerikës së Veriut, qëllimi jonë është të bindim bashkëkombasit tanë se duhet ndjekur synimi i realizmit të ri, një mënyrë tjetër jetese e cila ka ardhur si pasojë e një bote gjithnjë e më të ngjashme.

Në zbatimin e këtij qëllimi, ne mund të mësojmë prej Shën Agustinit se përsa kohë ne e fillojmë përpjekjen tonë duke u nisuar nga pozicioni ku aktualisht janë njerëzit, me perceptimin e tyre të interesit vetjak, atëherë ne nuk do të jemi në gjendje ti lëvizim ata drejt ndryshimit. Po ashtu nga Akuini mund të përftojmë faktin se nuk është jopraktike të shpresosh se njerëzit do të jenë racional, se nëse atyre do ti shfaqet impakti i realitetit të ri botërorë ndaj perceptimit të tyre të ngushtë ndaj interesit vetjak, atëherë ata do të përgjigjen në mënyrë të arsyeshme dhe do ti ndryshojnë qëndrimet e tyre.

Nga Agustini ne mund të mësojmë se shpresat që vijnë si pasojë e devotshmërisë nëse nuk shoqërohen me përdorimin e zgjuar të pushtetit nuk mund ta ndryshojnë botën. Nga Akuini ne mund të mësojmë se feja e zotëron atë lloj fuqie. Fuqia për të përcaktuar dhe definuar realitetin i ka përkitur gjithnjë religjionit; kjo është një fuqi ku përgjegjësia, veçanërisht në ditët tona, duhet të jetë e detyrueshme për ne. Është fuqia për të legjitimuar apo delegjetimuar autoritetin politik, sepse religjioni e përcakton botën në të cilin liderët ushtrojnë lidërshtipin e tyre.

Le të mos biem në gabim. Liderët politik mund ti përgjigjen realitetit të ri botërorë vetëm sipas mënyrës që religjioni e ka përcaktuar këtë realitet, pra sipas mënyrës që religjioni ka përcaktuar se çdo të thotë të vepros në mënyrë të përgjegjshme në këtë realitet të ri botërorë. Nuk dëshiroj të mbitheksoj faktin se sa seriozisht unë mendoj se duhet ta marrim veten tonë. Religjioni, për shumë njerëz të botës, shihet si i vetmi që ka fuqinë të thotë se çfarë është e vërteta. Kjo është një përgjegjësi e tmerrshme. Ne fetarët kemi fuqinë të legjitimojmë apo delegjetimojmë udhëheqjen sekulare. Gjendja jonë konkrete është se mënyra e vjetër e të bërit të botës nuk funksionon më.

Ekzistencialisti francez, Albert Kamy ka folur në mënyrë mjeshtërore në lidhje me këtë fakt. “Nesër”, pohonte ai, “bota mund të shpërthejë në fragmente të panumërta. Në këtë kërcënim që rëndon mbi kokat tona gjendet një e vërtetë. Nëse ne i qasemi siç duhet të ardhmes, hierarkitë, titujt, nderet reduktohen në atë që ato janë në realitet: thjesht në shtëllungë tymi. E vetmja siguri që na mbetet është thjesht vuajtja e zhveshur, e përbashkët për të gjithë, e cila i përziën rrënjët e saj me atë tëshpresës kokëfortë”

Ne kemi nevojë për një politikë të re, një politikë të udhëhequr nga një ndjesi e re e asaj që do të jetë e ardhmja e shteteve komb, nëse duhet të ekzistojë qenia njerëzore. Zëri profetik i feve botërore është, mendoj unë, shpresa e fundit e njerëzimit. Ky duhet të jetë një zë kritikisht i ndërgjegjshëm për bazat e tij provinciale, e në këtë mënyrë të jetë i aftë të tejkalojë interesin e ngushtë vetjak drejt një shprese më gjithëpërfshirëse. Kjo shpresë duhet gjurmuar duke ndjekur një linjë të mesme ndërmjet ndjesisë së tensionit Agustinian të limiteve tragjike të arritjeve njerëzore dhe optimizmit të Akunit për atë që është ende e mundur të arrihet kur aftësitë e plota të qenies sonë bëhen të qarta.

Përktheu: Rezart Beka

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi